



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: "Le mythe du supermale" : entre la France et le Maghreb dans "La vie sexuelle d'un islamiste a Paris" de Leila Marouane

Author: Magdalena Cebula

Citation style: Cebula Magdalena. (2013). "Le mythe du supermale" : entre la France et le Maghreb dans "La vie sexuelle d'un islamiste a Paris" de Leila Marouane. "Romanica Silesiana" (No. 8, t. 1 (2013), s. 312-323).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

MAGDALENA CEBULA

Université de Silésie

« Le mythe du supermâle » :
entre la France et le Maghreb
dans *La vie sexuelle d'un islamiste à Paris*
de Leïla Marouane

ABSTRACT: "The Myth of Supermale": Between France and Maghreb in *The Sexual Life of an Islamist in Paris* by Leïla Marouane

Leïla Marouane is a maghrebian writer and feminist. *The Sexual Life of an Islamist in Paris* is her 5th novel. It is a story of a 40-year-old Maghrebian man born in Algeria who spent his life in France in a traditional Muslim family. The tensions between his country of origin and the host country appear at all levels. The protagonist cannot combine his traditional side (associated with religion and family life), with his modern side (his work and desires). These contradictory elements constitute his identity, but his psyche is occupied by the question of sexuality. Contrary to the expectations of the reader, "sexual life of an Islamist in Paris" is virtually non-existent, at least for the hero. The dissonance between the title of the novel and the story of the protagonist's life reveals its schizophrenia. The inability to realize that it is impossible to achieve this "myth of masculinity" can lead to mental disorders, as in the case of Marouane's hero.

KEY WORDS: maghrebian literature, men's studies, identity, sexuality, Islam.

La littérature algérienne au féminin émerge depuis une trentaine d'années et est souvent le reflet des changements qui se produisent dans la société. Parmi les romancières qui rendent compte de l'actualité sociale il y a Leïla Marouane qui s'intéresse particulièrement à la condition des musulmanes dans les sociétés contemporaines. Elle a consacré ses premiers romans à la question des femmes, leur statut, leurs problèmes et luttes. Son cinquième roman *La vie sexuelle d'un islamiste à Paris* s'interroge néanmoins sur l'identité masculine et traite de l'exploration de la masculinité en islam.

C'est l'histoire d'un quadragénaire d'origine algérienne qui, à l'âge de 10 ans, est arrivé avec sa famille en France. Diplômé d'une école renommée, il poursuit

sa carrière dans une banque à Paris et gagne très bien la vie. Malgré une bonne situation financière, il habite avec sa mère et son frère cadet. Bon croyant, bon fils et membre de sa communauté, un jour il ne peut plus continuer une vie pareille et décide de réaliser son rêve de vivre comme un « vrai » Français et, le plus important, d'assouvir enfin sa sexualité jusque-là refoulée.

Mohamed Ben Mokhtar

Le protagoniste s'appelle Mohamed Ben Mokhtar et ce patronyme indique son origine. Pendant l'enfance, il fréquentait une école coranique où il a reçu une très bonne éducation religieuse. Sa famille est très croyante, même en France, pays laïque, les parents de Mohamed sont restés fidèles à leur origine. Les relations familiales y sont assez complexes. Il y a cinq enfants, tous déjà adultes, dont Mohamed est l'aîné. Le père de la famille est mort quinze ans auparavant. La mère a décidé de se consacrer à la vie familiale bien qu'elle soit une femme instruite. Elle est dominante et autoritaire, aime sa progéniture d'un amour inconditionnel, mais exigeant et agaçant. Mohamed, « la prune de ses yeux » et « la lumière de ses jours », l'appelle « la louve qui ingère ses petits » (96)¹, ce qui souligne ce côté dominant et importun.

La famille habite dans la banlieue parisienne. Paris *intra-muros* est pour la mère le synonyme de l'Occident, tandis que la banlieue, qu'elle ne quitte que très rarement, représente le Maghreb au sein du pays d'accueil. L'attachement aux valeurs traditionnelles est visible dans la décoration de leur appartement, plein d'objets orientaux : « un endroit où se disputait une ambiance de harem et celle d'une salle de prières » (124). Cet espace familial est aussi symboliquement divisé en partie réservée aux hommes (salon) et celle réservée aux femmes (cuisine). Lors des repas dominicaux, passés obligatoirement dans la maison familiale, les femmes s'occupent des tâches ménagères, pendant que les hommes discutent des questions religieuses.

La vie de cette famille de bons musulmans est rythmée par l'alternance des fêtes religieuses, toutes célébrées selon le même schéma. C'est la mère qui représente le plus ostensiblement le côté maghrébin, elle est l'incarnation de la femme-mère musulmane et symbolise « le monde originel » de Mohamed (TEMLALI).

¹ Toutes les citations de l'œuvre commentée proviennent de Leïla MAROUANE : *La vie sexuelle d'un islamiste à Paris*. Paris, Éditions Albin Michel 2007.

Basile Tocquard

Sachant qu'avec son nom d'origine il ne pourrait pas faire une grande carrière, Mohamed a francisé son nom et il est ainsi officiellement devenu Basile Tocquard. Pour rester crédible et mieux ressembler aux Français, il change aussi son apparence, ce qu'il explique de la manière suivante : « Mon identité ainsi travestie, dit-il, mon cheveu raidi, ma peau éclaircie, je n'ai pas eu à pâtir des discriminations dues à mes origines » (24).

L'occidentalisation du nom et de l'apparence n'est que le début de sa métamorphose complexe et progressive. Il avoue ne pas savoir quand elle a commencé (131), mais son objectif est de « devenir un individu qui décide et qui trace sa vie d'Occidental à plein temps et de plein droit » (84). Tout d'abord, il refuse de se marier et d'avoir des enfants en considérant que le mariage pourrait menacer sa liberté. Puis, il s'achète un appartement de luxe dans un quartier branché de Paris où il n'y a aucun « bronzé ni un négro aux alentours » (16), et il peut se le permettre grâce aux économies qu'il a faites pendant quinze ans sans dépenses. Ensuite, il abandonne toutes les pratiques religieuses : les prières, la présence à la mosquée, et il s'adonne à la vie mondaine de « bobo-beur » (236). Il boit de l'alcool, fume des cigarettes, mange du jambon pur porc, jusqu'à oublier le ramadan et le jeûne. Il ne maintient presque plus de contact avec sa famille qui ne le reconnaît plus.

La liberté ainsi acquise devient aussi l'achèvement de sa *dissidence* (qui est le titre de la première partie du roman). Son premier objectif : « ni dieu ni maître, ni femme ni enfant » (66) est atteint. Il commence alors une course vers la réalisation de son désir majeur : rompre avec le pucelage à l'âge de 40 ans.

Vie sexuelle à Paris

Pour saisir la nature de l'obsession de Mohamed il est nécessaire de comprendre la conception de la sexualité en islam. Comme le souligne M. CHEBEL, l'islam est une religion du « vivre ensemble » (49). D'une part, la sexualité y est une question sociale, pas individuelle, l'intime symbolise la part rebelle et incontrôlable de l'homme, alors il doit être soumis à une censure collective. D'où la réaction très vive de la famille de Mohamed à l'idée de son départ du foyer familial qui est comprise comme une révolte contre les traditions, mais aussi contre la communauté représentée par la famille. D'autre part, « l'Islam se singularise par une attitude apparemment positive envers la sexualité, contrairement à de nombreux systèmes religieux où le plaisir est nié, déclaré hors la loi, ou du moins

discrédité» (AIT SABBAH 16). La sexualité s'y « confond presque naturellement avec la croyance » formant du musulman un vrai « *homo eroticus* » (CHEBEL 53). Or la tradition musulmane n'encourage la sexualité que dans un cadre légal — le *nikâh*' (le mariage). A. BOUHDIBA constate que le *nikâh*' est « la forme légale du lien sexuel » (29), tandis que l'acte sexuel illégitime (hors mariage) fait parti de *zinâ*, « fornication » et il est formellement prohibé. D'ailleurs, cette sexualité a non seulement une dimension terrestre mais aussi céleste car le paradis musulman est peuplé de houris, créatures célestes parfaites, des vierges éternelles. Les jouissances y sont sensuelles et sexuelles et la vie y est « un orgasme infini et éternel » (BOUHDIBA 105). Cette vision paradisiaque d'une jouissance sexuelle assouvie complaisamment est une preuve de l'approche de l'islam à la question de la sexualité qui n'est pas considérée comme un péché, mais comme une gratification pour une vie pieuse conforme aux principes de la religion. Comme le remarque A. BOUHDIBA, « l'islam ne refoule pas la libido » (105).

L'obsession du protagoniste est alors fondée sur cette conception de l'omni-sexualité qui est sous-jacente dans l'esprit du musulman, mais elle résulte aussi de l'insécurité concernant sa masculinité. En étant déchiré entre deux mondes et deux cultures, il lui est difficile de s'approprier une identité masculine. Selon A. DIALMY, dans les sociétés industrielles, il y a eu « re-définition de la masculinité traditionnelle : la force physique et l'honneur sont remplacés par le succès, l'argent et un travail valorisant » (10). Dans la culture maghrébine c'est toujours le modèle traditionnel qui est en vigueur selon lequel c'est la force physique, l'agressivité et la domination qui définissent le mieux l'homme. Comme le constate P. BOURDIEU, « être un homme, c'est être installé d'emblée dans une position impliquant des pouvoirs ». (21). Cela est aussi valable dans les sociétés maghrébines où règne la phallocratie au nom de la religion et où la domination masculine est traitée « comme une donnée bio-naturelle et religieuse sacrée » (DIALMY 1).

Mais cette virilité phallocratique est agressive et compétitive, il ne suffit pas d'être né homme pour être considéré comme tel, il faut encore prouver sa masculinité. C'est pourquoi Mohamed a la conviction obsessionnelle qu'il devrait être « un homme, un vrai » (229) et agir en accord avec les impératifs de la masculinité : « rien d'efféminé, être une personne importante, être un chêne solide et indépendant, être plus fort que les autres » (DIALMY 10). Il comprend ces prescriptions surtout de deux manières : d'un côté comme l'interdiction de montrer ses faiblesses, p.ex. le fait de consulter un psychiatre et de prendre des sédatifs (46), de l'autre côté comme l'obligation de montrer sa virilité : « Il se serait temps [...] que tu vives comme un homme, un vrai, et que tu commences à t'exercer pour honorer tes houris » (77). Cela explique son désir de rompre avec la chasteté. Bien qu'il ait acquis les signes de la masculinité moderne, à savoir le succès économique et professionnel, il n'a pas démontré ses capacités sexuelles, ce qui peut être considéré par certains comme preuve d'impuissance car la

masculinité égale à l'hétérosexualité : « il lui faut posséder, prendre, pénétrer, dominer et s'affirmer, si nécessaire, par la force pour (se) prouver qu'il n'est pas homosexuel » (BADINTER 147).

Il est intéressant de remarquer que le protagoniste a 40 ans, l'âge très important dans la conception de Jung. Selon lui, le tournant essentiel dans la vie est la quarantaine masculine car c'est vers la quarantaine qu'il est supposé « avoir fait ses preuves » (BADINTER 243—244). Néanmoins, le protagoniste est toujours un puceau qui n'a pas prouvé sa masculinité. De plus, il n'est pas attiré par le mariage, il ne pourra donc pas démontrer sa virilité pendant la nuit des noces, qui est dans la culture musulmane une sorte de rite : « l'homme qui se marie, c'est-à-dire celui qui fait preuve de puissance sexuelle » (DIALMY 14). Néanmoins, il ne veut plus renoncer aux plaisirs liés au mariage, bien qu'il sache que cela est considéré dans sa culture comme un péché capital (BOUHDIBA 113). Son but est de conquérir le plus de femmes possible, « d'en emballer un maximum. D'établir des relations aussi brèves que volcaniques. [...] Jusqu'à satiété [...]. Jusqu'à l'épuisement. Des sens » (114). Il ne veut pas nouer de relations solides sur le plan émotionnel ou social, donc il ne se préoccupe pas de la qualité de ses futures rapports mais seulement de leur quantité.

Or, le protagoniste divise le deuxième sexe en deux catégories : en objets sexuels (les occidentales) et en épouses potentielles (les maghrébines). Cela s'explique par la différence des comportements entre les occidentales, libérées, qui ne sont pas soumises à des contraintes religieuses, et les musulmanes. Le *status* de la femme maghrébine est dicté par la religion et la tradition : elle est traitée comme mineure, dépendante de l'homme, souvent « voilée, occultée, interdite » (LAGRANGE 10). La *hichma* (pudeur, retenue, bonne éducation) est « la vertu cardinale de la femme musulmane bien née » (CHEBEL 49). Elle est continuellement soumise à l'homme, tout d'abord au père, ensuite à l'époux. L'islam en tant que religion dominante renforce et légitime le patriarcat en donnant aux hommes des argument religieux prouvant leur supériorité sur les femmes :

La diversité du collectif n'implique pas forcément l'égalité des rôles et la similitude des statuts [...]. La primauté de l'homme sur la femme en effet est totale et absolue. La femme procède de l'homme. [...] Elle est chronologiquement seconde. C'est en l'homme qu'elle trouve sa finalité. Elle est faite pour sa jouissance, pour son repos, pour son accomplissement.

BOUHDIBA 19—20

Certes, on peut observer un « recul de la suprématie masculine » dans la culture maghrébine, ainsi que des changements dans la perception de la masculinité qui « ne signifie plus reproduire mécaniquement les normes patriarcales » (DIALMY 32—33). Cela ne veut pourtant pas dire que la supériorité juridique des hommes ait été abolie, car les privilèges masculins (à savoir la tutelle ma-

trimoniale, la polygamie, la répudiation) pensés comme lois divines, indiscutables et intouchables, « expriment et maintiennent la domination masculine » (DIALMY 44) dans les sociétés musulmanes. Cette domination est surtout visible et ressentie par les femmes au sein de la famille qui devient par excellence le lieu du règne de l'homme : « être homme, c'est être chef de foyer, c'est être orienteur, c'est dominer dans la relation à la femme, et particulièrement à l'épouse » (DIALMY 29).

Encore que Mohamed n'ait pas l'intention de se marier, il n'a pas non plus « l'intention de profaner une musulmane » (57). Il exclut donc du champ de ses conquêtes les filles « du bled » et se retourne vers les parisiennes : « les Blanches blondes, brunes, rousses, les yeux bleus, verts, gris, violets, marron, [...] émancipées des conventions, des fans de *Sex and the City* » (40—41) et « habituées de la pilule et du préservatif, libres du corps et d'esprit » (57). Il rêve de la vie à la manière de l'année 68 en France, en pleine révolution sexuelle, avec de diverses partenaires prêtes à lui offrir leur corps et à disparaître. Il fantasme aussi du sexe féminin qu'il ne connaît qu'à travers les représentations symboliques : « [...] combien de fois avais-je, à l'heure du déjeuner, traîné au musée d'Orsay pour y contempler la rousseur dominante de *L'Origine du monde* » (169). La nudité féminine représente pour les musulmans « une terreur sans nom », *fitna*, transgression (CHEBEL 59). En plus, le corps de femme est considéré dans la culture islamique comme source de malédiction, de séduction et de folie et pour cela il incite à la fois la crainte et la fascination (MERDADI 74). C'est aussi une des raisons majeures du port de voile par les femmes musulmanes.

Le protagoniste réduit la femme à ses parties génitales et ne se concentre que sur elles : « Explorer une femme. Ses dédales. Fentes et raies. Ses relents » (53), « toutes ces sécrétions douces comme le miel, odorantes comme le musc » (21, 186). L'explication de ce comportement est livrée par P. Roth qui constate que l'homme « se débat furieusement contre l'omniprésence maternelle qui l'empêche de grandir » et contre laquelle il ne connaît qu'une seule défense : réduire toutes les femmes « à l'état d'objets sexuels masturbatoires » (BADINTER 94), ce qui est valable dans le contexte de la domination étouffante de la mère du protagoniste.

Mohamed est convaincu qu'avec tous ses attributs de réussite professionnelle et son apparence : « profil de Grec et allure d'athlète » (100), aucune femme de la capitale ne résisterait à son charme. Néanmoins, ses conquêtes sont peu réussies. Toutes les femmes qu'il rencontre sont d'origine algérienne (malgré sa décision de ne sortir qu'avec des Blanches), et toutes sont désintéressées de rapports sexuels avec lui.

Le protagoniste appelle ses amies *les égarées* (ce qui est aussi le titre de la deuxième partie du roman). Il fait référence à l'égarément qui peut être compris comme l'éloignement de la communauté religieuse (hérésie ou péché) d'un côté ou comme l'état où l'on perd le contrôle de soi (aliénation, délire, folie). Bien

qu'utilisé en rapport aux femmes rencontrées, ce terme peut très bien se référer au protagoniste lui-même qui non seulement abandonne sa communauté religieuse mais aussi montre des signes d'une maladie mentale.

Le festin d'un fou

Les deux mondes qui forment l'univers de Mohamed, un maghrébin et l'autre occidental, sont représentés par deux voix qui chuchotent à ses oreilles : la voix rappelant le Maghreb, l'islam, les traditions souffle à l'oreille droite, tandis que celle qui l'attire vers la vie mondaine, athée, « sans dieu ni maître », murmure à son oreille gauche. Dans la culture musulmane la distinction entre le côté droit et gauche est très importante. Dans *Les jardins des vertueux*, nous apprenons que « la [main] droite est le symbole de l'honneur, de la bénédiction et de la pureté ; tandis que la [main] gauche représente les qualités opposées » (AN-NAWAWI). Ainsi le côté droit y est associé à tout ce qui est noble et digne et le côté gauche à tout ce qui est son opposé. Ces voix qui s'affrontent constamment provoquent un déchirement de plus en plus profond dans l'identité du protagoniste. Il se demande : « et si j'étais en train de devenir fou ? » (229).

Le titre de la troisième et dernière partie c'est *le festin d'un fou*. Le lecteur peut apercevoir certaines manifestations des problèmes psychiques du protagoniste au cours de la narration : il fréquente un psychiatre, prend des sédatifs, est obsédé par la sexualité. Au fur et à mesure de l'histoire, le délire de Mohamed s'approfondit : il perd des choses, accuse sa gardienne de les avoir volées, oublie certains événements et devient de plus en plus perdu.

Au cours du récit apparaît aussi le nom d'une écrivaine mystérieuse : Loubna Minbar², que tout le monde semble connaître et qu'il n'arrive pas à rencontrer, ce qui approfondit sa psychose. Elle ne se montre pas réellement mais est souvent évoquée par d'autres personnes qui prétendent la connaître. Or, le protagoniste ne sait pas qui est à vrai dire cette romancière qui « vole les vies » et les transforme en histoires de ses livres et il suspecte la gardienne Lisa d'être *alter ego* de cette écrivaine. Face à cet égarement qui ne fait que s'accroître, le lecteur peut se sentir confus, mais il se rend finalement compte qu'il s'est laissé entraîner dans le monde hallucinatoire du protagoniste :

² C'est l'auteure elle-même qui se cache derrière ce personnage. Certains éléments des biographies de deux romancières (Leïla Marouane et Loubna Minbar) sont les mêmes : origine algérienne, vie à Paris, signature de leurs écrits d'un pseudonyme... Plusieurs détails joignent leur œuvre et ainsi l'univers fictif de *La Vie sexuelle...* s'entremêle avec le monde réel de Leïla Marouane.

J'ai rencontré Loubna Minbar le jour de la signature du bail de mon appartement. Je lui avais donné rendez-vous au Café de Flore. Pour que je puisse la reconnaître, elle est venue avec un de ses livres. [...] Ensuite elle a disparu. Enfin, elle a fait semblant de disparaître. En réalité, je n'ai pas cessé de la revoir. Tantôt en brune, tantôt en rousse. Même en fausse blonde. Aussi en étudiante. [...] Mille visages. Mille voix.

315—316

Tout porte donc à croire que les femmes rencontrées par le protagoniste n'étaient que des « sosies » de l'écrivaine.

Finalement, la gardienne dissipe les derniers doutes en ce qui concerne la santé psychique du protagoniste en disant qu'il ne sortait jamais et ne recevait personne, « si gentil. / Si discret. / Si bien intégré. / En une année, on ne l'a jamais entendu. / Ni visite. Ni sortie » (315). Il s'avère donc que Mohamed a inventé son histoire, les conquêtes, les femmes. Ainsi, contrairement à l'attente du lecteur, le roman ne raconte pas les aventures sexuelles : « la vie sexuelle d'un islamiste à Paris » est finalement inexistante, en tout cas dans ce roman.

À la fin, la réalité et la fiction se mélangent indissolublement dans la conscience du protagoniste. Comme le constate Y. Temlali en comparant ce roman à l'œuvre d'un écrivain américain,

comme dans les romans de Bret Easton Ellis, la réalité se dérobe et se confond avec le rêve éveillé ou l'hallucination. Le lecteur n'est sûr de rien : cette Loubna Minbar, qui « vole » aux gens leurs vies pour en vivre, le double supposé de la concierge portugaise, pourrait n'être que le produit du délire paranoïaque de Mohamed.

TEMLALI

Le protagoniste perdu dans les méandres de ces rapports contradictoires, plonge dans l'univers fictif des romans d'une auteure qui conjugue ces éléments en vrac en unités stables, à savoir des romans. Ainsi, la littérature devient le seul point de repère pour le protagoniste mais, en même temps, la cause de sa folie. Déjà déchiré entre l'Occident et l'Orient, entre la tradition et la modernité, il se retrouve encore entre la fiction et la réalité.

Le protagoniste de Marouane est un homme en quête de sa masculinité. Ayant deux origines et deux cultures de référence, il essaie de trouver un équilibre entre leurs éléments contradictoires qui forment sa personnalité. Il illustre très bien que l'égarement de l'homme qui essaie en vain de concilier son côté maghrébin et occidental peut mener à l'égarement d'esprit. Mohamed-Basile tente de réaliser un double scénario : celui d'un Rastignac maghrébin travesti en occidental qui veut conquérir Paris, et d'un Don Juan occidental, séducteur et dangereux brise-cœurs.

La conclusion du roman que toute l'histoire des rencontres-conquêtes du protagoniste a été inventée met en évidence qu'il n'est pas arrivée à réaliser son projet et que sa double obsession — de la sexualité et de l'écriture, l'a entraîné dans un tourbillon d'hallucinations entre la réalité et la fiction. E. BADINTER remarque que « tôt ou tard la plupart des hommes prennent conscience qu'ils sont aux prises avec un type masculin qu'ils n'arrivent pas à réaliser » (197). Par contre ceux qui n'arrivent pas à séparer l'idéal de la réalité tombent dans le piège des rôles sociaux imaginaires qui n'ont pas de pure réalisation dans la vie réelle et qu'il est donc impossible de concrétiser. L'incapacité de prendre conscience que ce « mythe de la masculinité » n'est qu'un fantasme peut mener au trouble mental, comme dans le cas du héros de L. Marouane.

Bibliographie

- AÏT SABBABH, Fatna, 2010 : *La femme dans l'inconscient musulman*. Paris, Éditions Albin Michel.
- AN-NAWAWI, Mouhieddine, 2010 : *Riyad as-Salihin : Les Jardins des vertueux*. Éditions El Falah.
- BADINTER, Élisabeth, 1992 : *XY. De l'identité masculine*. Éditions Odile Jacob.
- BOUHDIBA, Abdelwahab, 1975 : *La sexualité en Islam*. Quadrige / Presses Universitaires de France.
- BOURDIEU, Pierre, 1998 : *La Domination masculine* suivi de *Quelques questions sur le mouvement gay et lesbien*. Paris, Seuil, coll. « Points essais ».
- CHEBEL, Malek, 2002 : « Sexualité, pouvoir et problématique du sujet en islam ». *Confluences Méditerranée*, 2, n° 41, 47—63.
- DIALMY, Abdessamad, 2009 : *Vers une nouvelle masculinité au Maroc*. Codesria.
- LAGRANGE, Frédéric, 2008 : *Islam d'interdits, Islam de jouissances*. Éditions Téraèdre.
- MAROUANE, Leïla, 2007 : *La vie sexuelle d'un islamiste à Paris*. Paris, Éditions Albin Michel.
- MERDACL, Mourad, 2005 : « Sexualité du voile. Pouvoirs et clinique sociale du corps ». *Sud/Nord*, 1, n° 20, 73—80.

Sources Internet

- TEMLALI, Yassin, 2007 : « *La vie sexuelle d'un islamiste à Paris* de Leïla Marouane », le 8 octobre 2007, <<http://www.babelmed.net/letteratura/236-algeria/2639-la-vie-sexuelle-d-un-islamiste-paris-de-Leila-marouane.html>>. Date de consultation : le 5 janvier 2013.

Note bio-bibliographique

Magdalena Cebula, doctorante à l'Institut des Langues Romanes et de Traduction à l'Université de Silésie en Pologne. Dans ses recherches, elle se concentre sur la littérature et la culture maghrébines et beurs, ainsi que sur les questions de la sexualité en islam, du féminisme et de la masculinité au Maghreb.